

الأخلاق والسياسة عند روسو

مصطفى التليلي
المعهد التكنولوجي للفنون
والهندسة المعمارية
والتعمير، تونس

يشكل القرن الثامن عشر منعرجا حاسما في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي ذلك ان التسمية التي عرف بها هذا القرن « قرن الأنوار » ذات دلالة عميقة فيما يتعلق بالتغير الذي ادخله - المعلمون - من امثال ديكارت وقساندي GASSENDI وهو بس HOBBS وسبينوزا لكن هذه التسمية تعني خاصة الحالة التي كان يعيشها الوعي التاريخي الفخور بمكاسبه التي تبعده بدون شك عن الوضع الفكري الخاص بالقرون الوسطى ويبرز هذا الوعي بتعلقه باعمال اولئك المفكرين الكبار وهي اعمال تتسم بالتححرر اذ استطاعت ان تقوم بتحويل هام في المسألة الفلسفية .

وعلى الرغم من استمرار الروح الدينية ، فان القرن الثامن عشر الفلسفي قد أتى على كل فلسفة مدرسية SCOLASTIQUE وقد بذل المفكرون في هذا القرن جهودهم في سبيل تقديم تأمل فلسفي من نوع علمي وسياسي اذ هم ادخلوا موقفا نقديا تجاه الفلسفة . وهذا التأمل الفلسفي يمكن لنا ان نفسره بأن الفكر السياسي بوصفه فكرا نقديا لم يبلغ بعد المرحلة العلمية .

فقد انكب القرنان السابع والثامن عشر على دراسة اصول الدولة واسسها ، وكان هؤلاء المفكرون يسمون الدولة - ب - « المجتمع المدني » - وكان هذا المشروع الفلسفي مشتركا بين الفلاسفة وبين المشرعين مما جعل اعمالهم وأعمال غيرهم من امثال لوك ، ومنتاسكيو ، وهوبس ، وبوفندورف ، وقروسيوس ، المصادر الاساسية في هذا الموضوع .

لقد ادى الموقف النقدي واللجوء الى العقل بوصفه القوة النقدية الى جانب النموذج العلمي الى الحط الكامل من مذهب الحق الالاهي وهو مذهب يعطي السلطة المدنية اصلا الالهيا . كانت مدرسة الحق الطبيعي التي ينتمي اليها قروسيوس وبوفندورف تدافع عن فرضية تناقض فرضية الحق الالاهي ، وهذه الفرضية تقول ان السلطة السياسية والسيادة مؤسسة انسانية وان العادات البشرية التي كيفت الاصل وانها لم توجد وجودا خالدا وبلاضافة الى ذلك فان المفكرين القائلين بالحق الطبيعي يفترضون ان اصل المجتمعات البشرية او

المجتمعات السياسية كما كانوا يقولون ، كان وضعاً طبيعياً وان المرور من هذا الوضع الاستقلالي الطبيعي الى الوضع المدني المنظم او بالاحرى الى الوضع المؤسس موصوف في كتاب « العقد الاجتماعي » الذي يعتبر نموذجاً لذلك الانتقال الذي فكّر فيه معظم أولئك المفكرين .

ان مفهوم - العقد الاجتماعي - يمكن تفسيره من وجهين :

الأول : ان الناس يخضعون للسلطة السياسية بارادتهم .

الثاني : ان الناس يخضعون لها ضرورة .

ففي هاتين الحالتين نلاحظ ان هناك عقداً يربط الطرفين ويمكن للعقد الاجتماعي ان يفرز انواعاً شتى من انظمة الحكم السياسي . لكن مهما كان شكل النظام فانه من الاكيد ان العقد الاجتماعي يحرر السلطة السياسية من ربقة الكنيسة ، وان يركزها على أسس لائكية بحتة ومن الأكيد ان الفلاسفة والمشرعين في القرن الثامن عشر لم يستطيعوا ان يختاروا نظاماً ملكياً مطلقاً ، ولا حكومة شعبية ، بل كانوا موالين لفكرة انتصاب حكومة معتدلة .

لم تكن هذه التيارات الفكرية تتجتاح بمفردها القرن الذي عاش فيه جان جاك روسو بل كانت هناك تيارات اخرى كالتيار الذي يبشر بفلسفة انسانية جديدة تؤثر في دراسة الانسان بصورة ايجابية بوصفه فاعلاً حضارياً . فدراسة الانسان قد أدت الى تهئية عدد من « علوم الانسان » او بتعبير آخر قد أدت الى اعداد انثروبولوجية ذات ابعاد متعددة . ومهما كان مجال المعرفة كمجال المحيط الطبيعى او الطب ، او العلوم او الفلسفة ، فهناك نفس الفكرة التي تؤدي الى البحث والى التأمل وهي فكرة البحث عن الاصول . ويرمي هذا البحث الى أسس جميع المعارف . اما الاصول فهي تسمى في أغلب الاحيان بـ « الطبيعة » .

هنالك تصور آخر سيطر على الفكر في القرن الثامن عشر وهو تصور يقرر بضرورة اعادة الوحدة في مكانها (وهي المعروفة بالكلية او بالانسانية او بالعقلانية) هذه الوحدة كانت مهددة عندئذ بالتصنيف المعرفي الذي يصحب كل نهوض للمعارف العلمية . فالجهود التي بذل في سبيل توحيد المعرفة والذي قد تجسم في « الموسوعة » اعاد النظر في كل شيء حتى في اللغة .

لقد كان ليبنيترز وديدرو من صناع هذا العمل الكبير وكان فولتار قبل ذلك قد عارض ما أكده ديكارت او باسكال اللذين حددا الكائن البشري اعتماداً على فكر تأملي ومجرد .

ونحن نعلم ان التجربة والتجريب يحثان المفكر على بيان الفوارق بين الافراد والشعوب وبين الفترات التاريخية . لكن يكون من واجب المفكر ايضاً ان يرجع هذه الفروق الى وحدة جديدة يمكن للفكر العلمي أو العلماني ان يقبلها . لكن تحت اي شعار امكن لمفكري القرن الثامن عشر اعادة هذه الوحدة من جديد ؟ هذا الشعار هو الفلسفة اذ هي ستتكلف باعادة التركيب مع احترازها بان لا

تنسى شيئاً من العلوم الانسانية الحديثة وبأن لا تنسى كذلك الواقع السياسي في ذلك العصر . فروسو وديدرو وفولتار يضعون فلسفاتهم تحت تصرف الملوك ، لأنها تمثل طبقاً لفحوى العقد الاجتماعي اخلاقاً وسياسة وهما امتدادان لعلوم الإنسان التي كانت تبحث عن تأثير مباشر في الواقع .

ان توحيد الجهود الفلسفي في مستوى هياكله يمثل احدى الصفات التي ترمي الى اعادة وحدة المعرفة ولم يكن هذا التوحيد صلباً اذ المهم هو التوق الى تحقيق هذه الوحدة . ولم يعد التفكير الموحد يعني المعطيات المنظمة والمؤسسة على حقيقة لا يمكن دحضها . وكثيراً ما يركز البرهان الفلسفي على فكرة اساسية غالباً ما تكون جديدة وذات منهجية علمية .

وعلى هذا الصعيد تعتبر فلسفة الطبيعة الطريقة في توحيد المعطيات الجديدة للمعرفة . كما تعتبر ايضاً محتوية على المحيط الطبيعي واطاعة الانسان في محور جميع اهتماماتها . في هذا التصور الفلسفي يكمن فكر مادي يرمي بالخصوص الى تأكيد وحدة الطبيعة ، هذه الوحدة التي لا ينظمها جهاز آلي بل تتدخل فيها الارادة التنظيمية للانسان وهذا الفكر المادي اذ يؤازر الانسان فانه يجعله يدرك الثقافة ويسيطر عليها بصورة ادق . ذلك ان التعلق بمعرفة الطبيعة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتعلق بدراسة الثقافة . ويقوم هلفتيوس في نطاق فلسفته بتحويل وجهة النظر في الاهتمامات الطبيعية الى الاهتمامات الثقافية وهو بذلك يتجاوز فلسفة الطبيعة ليؤكد ان التطور ليس الا عملاً يتدربه الانسان ازاء نفسه كما يؤكد هلفتيوس على ضرورة فهم مقتضيات هذا الانتقال من الطبيعي الى الثقافي . واذ كانت فلسفة الطبيعة تتحول الى بحث في معنى الحضارة ، فانها تلتحق بالفلسفة السياسية وتتصل بها لان الفلسفة السياسية هي المستوى الأول الذي يتم فيه تنظيم واع للعالم البشري . بحكم ذلك ترتبط فلسفة الطبيعة بفلسفة التاريخ لان دراسة تطور منزلة الانسان الطبيعي الذي صار يعيش في فضاء اللاتبيعة تخضع لاعتبار تاريخي وكذلك فان التحليل الثقافي لهذه المنزلة هو تحليل ينتهي به الأمر الى السياسة . والنظام التاريخي الذي يكون في أغلب الاوقات خلطاً بفرض نفسه على التحليل خاصة انه يتملص من كل تنظيم انطولوجي . وعند ملتقى مختلف هذه التيارات الفكرية تتمتع الفلسفة باختيار اوسع نطاق من الموقف الثنائي الذي اتخذته الفلسفة المدرسية في القرون الوسطى ، وهو اما تأييد حقيقة عقلية مطلقة ، واما تأكيد العدم خارج تلك الامكانية الوحيدة . ولا تستطيع الفلسفة ان تجهل تاريخها ، وان تجهل ايضاً علاقتها بالواقع ، بحيث هناك تعدد في الامكانيات بالنسبة الى الفلسفة التي لم تعد فلسفة واحدة والتي تطبق في مختلف مجالات المعرفة .

فالفلسفة السياسية وفلسفة التاريخ ، وفلسفة الاخلاق ، هي من بين تقنيات التنظيم للحياة الاجتماعية والانسانية ، وفقاً لمعقولية لا تريد ان تترك شيئاً في عملية ابراز المتناقضات ، ذلك يتأتى من التناقض او ربما من الانحطاط

الاجتماعي وبصفة عامة ، فان النزعة الطاغية لا تنكر المكتسبات الحضارية الكبرى ، لكنها تعتبر ان التشييد العلمي الذي شهده القرن الثامن عشر يتجاوز ما تم في الحضارة السابقة .
ان مفهوم « التقدم » يعني تقييم الطور الذي انهى عهد القرون الوسطى كما يعنى وبصفة عامة بتقييم الطور الذي جعل الانسان يمر بجميع مراحل الثقافة منذ اصولها .

فلسفة الأخلاق عند روسو :

ان الحديث عن فلسفة الاخلاق (Ethique) في مؤلفات روسو لا يعني الاهتمام بالاخلاق بمعناها الكلاسيكي المتعارف ، لأن عبارة فلسفة الاخلاق تشير الى حقل كامل من التأمل الفلسفي هو اوسع من ميدان الانشغال بالاخلاق . وهذه العبارة تعني ايضا تغييراً معرفياً ادخله « قرن الأنوار » على معارف الانسان في ذلك الوقت اذ ان قرن الأنوار قد ألحق « السلوك » بنوع من التقييم يختلف عن مفهومه الشرعي الميتافيزيقي عن القواعد الشرعية التي تركز على النية الاخلاقية . وهكذا فاننا لا نستطيع ان نحصر معنى فلسفة الاخلاق في مجموعة عن القواعد الاخلاقية دون ان ننال من التغيير المعرفي الذي ادخله قرن الأنوار في روحه وفي مقاصده .

ان فلسفة الاخلاق عند روسو تعالج قضايا الانسان والثقافة والتربية دون ان تكون هذه الفلسفة عند صاحبها جهازاً فلسفياً بالمعنى الكلاسيكي لهذا التعبير . اذ ان فلسفة الاخلاق عند روسو تعتبر تلك القضايا قضايا مشكلية وهي تقترح في نهاية الأمر حلولاً لا تتعلق بالانسان فقط بل هي تتضمن نظرة حركية تسعى الى اعادة تأهيل الحضارة باكملها .

ان الشاغل الذي يشغل روسو في المجال السياسي يدفع الى اعتبار الانسان كائناً سياسياً حركياً والى ادماج الثقافة والتربية بوصفهما عنصرين من عناصر الكائن الانساني لملاءمتهم مع الوظيفة السياسية . وانطلاقاً من هذين العنصرين يكون من المهم دراسة الصفة التي وقع بها حل مشكل الحضارة .

طبيعة الانسان وفساده :

لقد طرح روسو مشكلية الانسان باكملها في صيغة مفارقة وضعت الطبيعة والحضارة في علاقة متناقضة ، وهذه المفارقة موجودة منذ ان وجد الانسان في المجتمع الا ان روسو اعترف بان الحياة الاجتماعية ضرورية ، ذلك ان الانسان « لا يصبح اجتماعياً الا اذا صار كائناً أخلاقياً وحيواناً عاقلاً وملكا للحيوانات الأخرى وصورة لله على الأرض ... »⁽¹⁾

ولكن هل يعني ذلك ان هذه المفارقة لا يمكن تجنبها ؟ وان التناقض يقسم حياة الانسان لانه يحيا حياة اجتماعية ؟ يجيب روسو على هذين السؤالين بقوله : « لو لم يفرض الانسان على نفسه الواجبات التي سعى بعد ذلك الى تفضيلها على الدافع الطبيعي لما وجد صوت الطبيعة وصوت العقل في تناقض »⁽²⁾

اننا نعرف ان الانسان ممزق دائما بين الرغائب ، ومنشطر بين المصالح المتناقضة لذلك كان فهم الانسان صعبا وفهم الفرد أصعب ، ولأن هذا التمزق وذلك الانشطار ليس لهما أي أساس واقعي في مشكلية الانسان ، وهو ما يجعل عملية الفهم أكثر تعقيدا . يقول روسو « ليس الانسان سوى كائن حسيا لا يستشير الا اهواءه في سبيل الفعل ولا يستعمل عقله الا لسد ثلثة الغباوات التي ترغم أهواء الانسان على فعلها »⁽³⁾ .

ان هذا القول يخص صميم مشكل « طبيعة » الانسان وبفضل ذلك نستطيع ان نعرف الارضية الشرعية لفلسفة الاخلاق . ولنعتبر ان هذا القول هو بمثابة تنبيه وجهه روسو الى معاصرة على صعيدين اثنين .

الصعيد الأول : رأى روسو انه يوجد تناقض فعلي بين الطبيعة والعقل الذي يشرع القيم الاجتماعية .

الصعيد الثاني : رأى روسو ان الانسان الاجتماعي هو انسان الاخلاق بعينه وهو ايضا انسان العقل . والانسان بحكم هذه الصفة المضاعفة يفوق الحيوان ويفوق ايضا الانسان الذي نعت بالطبيعي .

ان الانسان مشكلي وليظل مشكليا حتى في المشروع الذي يهدف الى تأهيله : اذ ان التمييز بين « انسان الطبيعة » و « الانسان المزيف والمتشعب الرغبات » الذي انجبته المؤسسات الاجتماعية انما هو تمييز بين الواقع الموضوعي والمظاهر المزيفة . وبحكم ذلك فالتمييز يعتبر خطوة اولى على الانسان ان يخطوها على درب الحقيقة .

ان القيام بامكانية التمييز يساعد على فضح سر الانسان . على ان التمييز يكمن في امكانية القيام بفضح آخر ، الا وهو فضح مشكلية الطبيعة وكذلك الجدلية القائمة بين الطبيعة والحضارة .

ورغم ذلك ، فان فضح سر الانسان ليس بالعمل اليسير . يقول روسو في هذا المعنى : « ليس من الاعمال الهينة (ان يقوم الانسان) بفصل ما هو اصلي عما هو مزيف في الطبيعة الحالية للانسان »⁽⁴⁾ ان العصور الحديثة عصور قلاقل وكوارث⁽⁵⁾ ومع ذلك فإن روسو لم يعبر في هذين النصين عن منتهى الانحطاط بل رأى ان الانحطاط قد بلغ حده الاقصى في العصور الحديثة .

وفي « خطاب حول أصل التفاوت بين الناس » تحدث روسو في صفحاته الاخيرة عما سماه بدوران التطور التاريخي الذي يضع العصور الحديثة في سياق حركتين متعاكستين : ففي الحداثة ينتهي الفساد بالعودة الى درجة

الصفر بحيث تماثل العودة التي وجدت البشرية فيها بداية مسخها . ولا يمكن بأية حال ان يتواصل ذلك . كما يرى روسو ان آخر منتهى للتفاوت الاجتماعي قد بلغ اوجه في هذا العصر حيث لم يعد من الممكن الاعتماد على النزاهة ولا على الواجب ، ذلك ان مختلف الاصناف الاجتماعية تتصارع تصارعا وحشيا في سبيل امتلاك السلطة وهكذا تصير العلاقات المتناقضة علاقات نزاعية بشكل واضح وجلي .

وعندما تعرض روسو الى قضية أصل التفاوت الاجتماعي سعى الى تحديد المعنى الحقيقي لاجتماعية الانسان . والصعوبة في ذلك ترجع الى ان قضية العدالة وتاريخها يفترضان معرفة حقيقة الانسان معرفة جيدة . وقد قال في هذا المعنى : « ان المعرفة الاكثر تأخرا ، نسبة لكافة المعارف الاخرى انما هي - في ما يبدو لي - معرفة الانسان »⁽⁶⁾ .

لكن الانسان لا يمثل لغزا بالنسبة للفيلسوف فقط ، بل بالنسبة لنفسه ايضا ولعل من الصعوبة بمكان ان يقوم الانسان بمعرفة حقيقية لذاته . حيث ان التمييز صار غير ممكن بين منزلة الانسان اليوم وبين المنزلة التي لم يحققها . وقد تساءل جان جاك روسو بعد ذلك « كيف للانسان ان يتوصل الى رؤية نفسه كما كلفته الطبيعة من خلال جميع التغيرات التي احدثها تلاحق الازمان والاشياء في تكوينه الاصلي وان يفرز اصالته من بين الظروف والتطورات التي انضافت الى حالته البدائية أو غيرتها ؟ »⁽⁷⁾ .

ان معرفة الانسان ضرورية اذا ، ذلك انها تشكل الاساس لكل قول يخص المنزلة الانسانية ، سواء كان هذا القول نقديا ام بنائيا ، ومهما كان الموضوع الذي اشتغل به . وان هذه المعرفة لترتكز ايضا على التأمل الاخلاقي والاجتماعي والتاريخي . وان كافة المفاهيم الخاصة بالقانون ، والنواميس الطبيعية والبشرية وكافة الميادين التي تشتمل على مفهوم الثقافة انما تظل مفاهيم مبهمة ما دامت طبيعة الانسان غير معروفة .

وانطلاقا من الانسان الحالي يجب الاعتماد على التمييز الذي يقوم به بين ما اكتسبه وبين ما هو اساسي فيه لا يتزعزع .

وهكذا نرى ان دراسة الانسان كما نظر اليه روسو تشتمل على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : تهدف الى تقديم انسان الطبيعة

المسألة الثانية : تصور الانسان المدني تصورا تركيبيا اثر اندماجه الاجتماعي .

المسألة الثالثة : (وهي أهم من المسألتين السابقتين في نظر روسو) تطرح قضية مثال انسان الطبيعة الذي يعيش في المجتمع .

لقد صور روسو انسان الطبيعة وفقا لخط تفهيري وذلك اعتمادا على حركة الذاكرة خصوصا عندما كان يتحدث عن طفولته ، أو استنادا الى مسابقات

فلسفية ، لا سيما عند وصفه لميلاد حالة التفاوت ، كما صورته انطلاقاً من تجربة تربوية أعدها روسو بشكل نظري في سلالته « اميل » فوصف هذه الحالة كحالة فطرية وهي الحالة التي تسبق استعمال العقل حيث يينع الاحساس إيناعاً قوياً .

وقد عالج في كتاب « أصل التفاوت بين الناس » قضية الانسان الوحشي الذي لا يطلب الا الضروري والذي لا يعي حتى طبيئته المتجلدة ، وهذا الانسان انما هو في حقيقة واقعه حرمان ولا مبالاة .

وقد بين روسو الفروق التي تفصل الانسان الوحشي عن الانسان المتمدن فقال : « انهما يختلفان اختلافاً شديداً من حيث الطيبة والميول حتى ان الذي يجعل الأول سعيداً يجعل الثاني بائساً . فالأول لا يعيش إلا في الراحة والحرية ولا يطلب الا العيش والبقاء في حالة بطالة* ولا يمكن بأية حال ان نقارن بين لا مبالاة الانسان الوحشي وبين خمول الحكيم المتجلد الذي لا يأبه لشيء ولا يهتم به »⁽⁸⁾ فهذا الانسان الوحشي كما صورته روسو في صورة لا يمكن ان تتجاوزها صورة أخرى ، وهي صورة الانسان الذي يعيش في الحالة الطبيعية ان هذا الانسان وحدة لا يتجزأ ، وهو انسان بسيط لا يحس بالاشياء الا بوصفها امتداداً لوجوده الذي حصره في حضور جسمه واهوائه . فهذا الكائن قد انتزعت منه كافة المواهب التي تلقاها وجميع المؤهلات التي اكتسبها في نفس الحين بفضل تطور كبير . وهكذا اراد روسو ان يتجنب اصدار احكام على الانسان الطبيعي معتمداً في ذلك على مقاييس خاصة بالنظام الاجتماعي كما تجنب ايضاً وضع هذا الكائن في بوتقة اخلاقية ولو ادى به الحال الى التخلي عن النظرية القدسية . وقد تجنب روسو كذلك ان يكون عمله كعمل علماء الطبيعة الذين يميلون الى اعتبار الانسان الطبيعي نواة الانسان المدني كما نعرفه اليوم . فيكون الانسان الطبيعي حينئذ انساناً مدنياً ناقصاً . الا ان روسو قد أمدنا بوصف ايجابي لانسان الطبيعة وللطفل .

ويظهر التمييز واضحاً بين « انسان الطبيعة » و « الانسان المدني » وذلك خاصة في كتابيه « خطاب حول اصل التفاوت » و « اميل » ففي كلتا الحالتين : حالة انسان الطبيعة وحالة الطفل نجد روسو واعياً بوصف حدث تاريخي صحيح ولو انه لم يوجد مطلقاً ، فهذا الوصف يحول المفترضات المنهجية والمنطقية الى واقع اول ، مما يجعل الواقع الراهن ينجر عنه بصفة طبيعية ، ذلك ان الانسان الحديث يمكن روسو من معرفة ما كان عليه هذا الانسان في حالته الطبيعية ، او بشكل ادق ، بما لم يكن عليه الانسان في حالته الطبيعية اي يوم كان ذلك الانسان كاملاً . وقد قال روسو في هذا المعنى : « من اليسير ان نرى ان بين الفروق التي تميز الانسان فروقاً تتصف بالطبيعية وهي من عمل

* وهي حالة الفراغ الكامل

العامة ، وكذلك من عمل مختلف اساليب العيش التي يتبناها الناس في المجتمع (...). لكن اذا قارنا التباين العجيب بين اساليب التربية والمعاش التي تهيمن على مختلف انظمة الحالة المدنية ، بما في ذلك البساطة والتشابه في الحياة الحيوانية والوحشية ، حيث يقاتل الكل من نفس الاغذية ، ويعيش الكل بنفس الصفة ، ويقوم الكل بنفس الاشياء ، نذكر حينئذ ان الاختلاف بين انسان وآخر في حالة الطبيعة هو اقل من الاختلاف بين انسان وآخر في حالة النظام الاجتماعي ، ونذكر ايضا مدى تفاقم التفاوت الطبيعي نتيجة التفاوت في المؤسسات الاجتماعية » .⁽⁹⁾ فالتفاوت غير موجود في حالة الطبيعة باستثناء التفاوت الذي تدخله الطبيعة نفسها على تلك الحالة الذي يصير مقننا ومعمولا به على قدر تكون المجتمع حتى يخدم المصالح المتناقضة .

ان حدة التناقض بين « انسان الطبيعة » و« انسان الانسان » لا تعني ان روسو لا يؤيد مطلقا الحالة المدنية او على العكس من ذلك يؤيد مطلقا حالة الطبيعة ، فمفهوم « العودة » قد يكون حينئذ نداء للرجوع الى الحيوانية لان روسو قد تحدث عن العودة الى الطبيعة .

وعندما يقوم روسو بتقييم لحالة العلاقات الاجتماعية ، فانه يرى ذلك بنظرة سلبية ، وقد قال في هذا المعنى « ان المجتمع لم يعد يقدم في نظر الرجل الحكيم الا خليطا من الناس المزيفين ومن الاهواء المزيفة التي هي من عمل هذه العلاقات الجديدة كافة . أولئك الناس وتلك الاهواء ليس لها أي أساس حقيقي في الطبيعة (...) والمواطن النشط دوما يشقى ويضطرب وما ينفك يكون حائرا في سبيل البحث عن مشاغل اكثر شقاء من ذي قبل (...) فهو يمدح الاسياد الذين يكرههم ويثني على الاغنياء الذين يحقرهم ولا يدخر جهدا في سبيل الحصول على الشرف في خدمتهم »⁽¹⁰⁾ وقد اكد روسو ان « الانسان الوحشي ليس له من الاهواء الا القليل ولا يحتاج الى غيره وليس له من الاحساس والمعرفة الا ما يخص حالته ، ولا يحس الا بحاجاته الحقيقية ، ولا يهتم الا بالاشياء التي تخصه وليس له من الذكاء والتبجح شيء يذكر »⁽¹¹⁾ . لكن هذه الحالة رغم « طبيعتها » الكلية تمثل نقائص خطيرة لا يستطيع الانسان ان يتخلص منها الا اذا انكر طبيعته انكارا مطلقا . ففي هذه الحالة « حيث لا وجود لتربية ولا تطور نرى الأجيال تتضاعف دون جدوى ونرى كذلك كل شخص ينطلق دائما من نفس النقطة . وهكذا كانت القرون تتوالى في فجاجة العهود الأولى وهكذا ايضا صار الجنس البشري عجوزا بينما بقي الانسان طفلا »⁽¹²⁾ ان هذا التاكيد يشير الى المعنى الذي ينبغي ان ندرك به مفهوم العودة خاصة حين تحدث المؤلف عن مفهوم « العودة الى الطبيعة » ونلاحظ ان النقد الذي وجهه الى المجتمع لا يسند رفضا له ، الا ان المعنى الذي اتخذه التطور الانساني - هذا التطور الذي يمثل في نفس الحين طور ادماج الانسان في المجتمع وطور خروجه من الطبيعة - قلنا أن هذا المعنى قد اوقع البشرية منذ

البداية في خطأ كبير . قال روسو موضحاً رأيه في ذلك : « ان تطور الرذائل والمعارف يتم في نفس الحين »⁽¹³⁾ .

انطلاقاً من « خطاب حول العلوم والفنون » يسلك روسو نفس المسار في تفكيره اذ يرى ان المعارف سرعان ما اذيعت اذاعة سيئة فلم يقع تعزيزها بتطور مماثل من طرف العقل عند كافة الناس ، ذلك هو ما ادى بالمعرفة الى ان تكون اصلاً لاكبر الشطط الذي تعاني منه البشرية الحالية . لقد انكر روسو بهذه الفكرة الفرضية الكلاسيكية في فلسفة الاخلاق ، التي كانت تضع الخير الى جانب المجتمع البشري ، والشر الى جانب الطبيعة حيث تهيمن الوثنية والحيوانية . على عكس ذلك ، رأى روسو انه من العبث ان يتحدث الانسان عن الخير او الشر في ما يخص حالة الطبيعة والحضارة بما فيها من قيم انسانية خيرة ومن احكام غير معقولة استطاعت الحضارة بفضلها ان تميز ثقافتها ، هذه الحضارة هي شهادة عن عجز العقل عن الهيمنة على مجموع الاهواء . فالفساد الاخلاقي متعلق بالمجتمع لانه من صنع الانسان ومن عمل المؤسسات سواء كانت اخلاقية او سياسية .

هذا وان المؤسسات الاجتماعية كمؤسسات هي في حقيقة الامر تقنيات موجودة بين يدي الانسان المدني ، لكنها تقنيات لا شعورية تساعد بصورة مطردة على مغالبة التظاهرات الطبيعية في نفسه وفي الدنيا . فالتبيعة لا معنى لها الا بوصفها مرجعاً سلبياً يقيس الناس المحدثون بفضلها قيمة تقدمهم . فهذا المفهوم هو في الحقيقة دون جدوى ، يستعمله عدد من التقنيين العاملين في المؤسسات للوصول الى مآربهم . قال روسو في هذا المعنى : « إن جميع هذه الكلمات الرنانة ، مثل المجتمع والقوانين والدفاع المشترك ومساعدة الضعفاء والفلسفة وتقدم العقول ، لا طائل من ورائها . لقد اخترعها سياسيون محنكون او انذال مدّاحون لفرضها على البسطاء ... »⁽¹⁴⁾ الا ان الاخلاق المقررة في المجتمع هي جزء لا يتجزأ من هذا الشيء الذي لا طائل من ورائه ، ولقد اعتبرها روسو كما يجب ان تكون انطلاقاً من وجهة نظر نسبيها بما بعد الخير والشر . ان عملية ادماج الانسان في المجتمع كما تمت الى حد الآن قد اتخذت معنى الانتحار ، لان الانسان لم يبلغ بعد التوازن النهائي رغم ان مرحلة الانتقال قد وقع تجاوزها في الحضارة الحالية . وعلى عكس ذلك ، فالانسان عندما يصل الى مرحلة الاخلاق اي يصل الى ألطف إدراك وأدقه للواقع الاجتماعي فانه سيبقى في وفاق وسط يعقده مع المجتمع بشكل دائم ، هذا وان خطأ التقييم لحالة المجتمع يتقاسمه من جهة أولئك الذين سمّاهم روسو « برجال الفكر » ومن جهة أخرى « البسطاء » . وان أقوى ظاهرة لهذا الخطأ هي اعتبار الانسان كائنًا ذا عقل ومن الممكن ان يعوزه العقل ، وان يحيل اعتماداً على هذا المبدأ هذه القناعة الى بداية الحياة الاجتماعية . فلم يكن بقاء الانسان ممكناً الا اعتماداً على مثل هذه الاخطاء ، عندها يثبت « الظن » نفسه وكأنه عقل ثان او عقل اجتماعي .

ويحل محل القدرات الطبيعية قدرات التكيف بحيث يصبح سلطانه على التصرف الانساني اوسع بكثير من كل قانون : - « ان الانسان الاجتماعي الموجود دائما خارج ذاته لا يحيا الحياة الا في ظن الآخرين ولا يشعر بوجود الا في حكمهم »⁽¹⁵⁾ . ان هذا الحل الوسط الضمني ليس سوى عاقبة لحل وسط اكثر قسرا افترضته القوانين التي تتحكم في حياة المجموعة . كيف التوصل اذا الى رؤية هذا المشكل كمشكل معرفة وخاصة معرفة الذات بما ان روسو يضع هذا الشرط كمصادرة لمناقشة كل المشاكل التي تهم الانسان ووضعيته ؟

ان القانون الأول للطبيعة الذي يحمله الانسان في نفسه هو الحفاظ عن ذاته . ولتجاوز هذا المستوى البسيط الذي هو مجرد البقاء ، وذلك لان الحفاظ على الذات له دلائل ثقافية اسمى - يبقى من اللزوم على الانسان ان يتوصل الى معرفة نفسه والى تقدير مصالحه الحقيقية دون خطأ . الا انه من الصعب تلبية هذا المطلب وخاصة انه في الحياة الاجتماعية كل شيء يدعو الفرد الى الايمان بالمظاهر والى التخلي دائما عن ذاته .

ومن جهة اخرى يلاحظ روسو ان ثمة تناقض بين هدف تجمع المصالح في صلب مجموعة منظمة والاساليب التي يتخذها هذا التجمع قصد الوصول الى هذا الهدف : فكيف يتوصل الانسان ان يعمل للمحافظة على ما هو انساني صرف فيه اذا كان كل ما حوله في مجاله الاجتماعي يشده خارج هذه المعرفة ؟ رغم كل شيء ، هذا التناقض موجود فعلا ويبدو ان المجموعة راضية به عن وعي لأن في معرفة الذات يكمن دائما خطر عزيمة الانفراد وعزيمة المغايرة الشيء الذي من شأنه ان يشكل خطرا على بقاء المجموعة . ان روسو واع كل الوعي بحتمية اقتصاد الحفاظ على ما يقلص في اغلب الاحيان مدى التجربة والمعرفة . الا انه قل ما خرجنا من آلية هذا الاقتصاد كي نتمكن من الحكم عليه من الخارج ، وننتقل من وجهة نظر غير متحيزة وبالتالي اسمى . ان الهدف الأولي والأصلي للمجتمع والعادات (باعتبارها تصرفات اخلاقية) يطمس دائما ويشوه خاصة من طرف الاخلاق .

ان ما يأخذ روسو عليه الاخلاق باعتبارها مذهب الخير والشر ومذهب النظام هو تخليها عن التجربة التي كانت تستطيع القيام بها انطلاقا مما جمعت من خلال تاريخها مع ان هذه التجربة ترمي فعلا الى معرفة الانسان . ان ظلال الاخلاق هو طموحها لتوسيع نطاق تقييمها لانسان الطبيعة معيرة اياه نفس الواجبات التي للانسان المدني رغم ان وعيه لا يسمح له البتة ببلوغ هذه الدرجة من التصور والوضوح . وفي الحقيقة ان عبارة « قانون » يجب ان تكون اكثر امتدادا من فهم الناس المعاصرين لها ، لان حياة الطبيعة نفسها تخضع الى قوانين خاصة بها « ان المحدثين لا يفهمون في كلمة قانون سوى قاعدة يلتزم بها الكائن الاخلاقي اي العاقل والحر ، المنظور اليه من خلال علاقته مع كائنات

أخرى وهم بذلك يقصرون فاعلية القانون الطبيعي على الحيوان العاقل وحدة أي الانسان . ولكن عندما يحدد كل واحد منهم هذا القانون حسب هواه فانهم يرسونه على اساس مفردة في الميافيزيقا الى حد انه يوجد بيننا من لا يستطيع فهمه في حالة اذا لم يجده هو بنفسه . وبهذه الصفة فان كل تحديدات هؤلاء العلماء مع كونها دائمة التناقض فيما بينها ، تتفق كلها في انه من الممكن الانصات الى قانون الطبيعة وبالتالي الامتثال اليه وهذا بدون ان نكون من كبار محترفي الفكر او المغرقين في المتافيزيقا . وهذا يعني بوجه التحديد ان البشر قد استعملوا كي يبنوا المجتمع انوارا لا ينموا الا بجهد كبير وبالنسبة الى اقلية منهم داخل المجتمع نفسه «⁽¹⁶⁾ .

ان تفكيرا كهذا ليتبع مجرى معاكسا لسياق الطبيعة والحضارة . وانه علاوة على هذا يتجاهل الفرق بين القانون الذي تسنه الطبيعة لنفسها وذلك الذي تلزم به الانسان كي تمسخ طبيعته . فكل تنظيم مفهومي للضرورة المادية والعقلية للتأنس يمثل هذه النزعة التي تحمل الانسان على ان يفكر في ذاته داخل تصور كوني وتسمح له في نفس الوقت ان يعي نسبته كفر .

الفرد الاجتماعي يتصور ذاته حسب هذه النزعة التي تولد وتنمو في الحياة الاجتماعية ، كجزء من كل . وهذا الكل ، في نفس الوقت ، يتجاوزه من حيث الأهمية ويعلوه من حيث القيمة والدلالة . ان هذا التقدم في الوعي ايجابي . الا انه عندما نطابق ما بين هذا النشاط الايجابي والواقع المؤسس له ، الذي يصفه روسو بأنه منحط* وفاسد* يبقى من الأكيد أننا سنشاهد انتصار الجانب السلبي الذي يمكننا ان نختصره في عبارة « بلبلة » القيم . ان نقد النشاط الاخلاقي وهو نشاط انساني بحت ، يضعنا داخل الواقع الفعلي للتأنس ويمكننا من تحديد مختلف اوجه الفساد التي تتطافر لتحديد شخصية الانسان المدني . وأعسر شيء في مثل هذه الدراسة هو القدرة على تحديد ما ينتمي للطبيعة في تركيبة الانسان الحالي . لأن في الواقع قضيتنا هي مع « انسان الانسان » ولكن مع هذا تبقى « دراسة الانسان الأصلي وحاجاته الحقيقية والمبادئ الاساسية لواجباته »⁽¹⁷⁾ باللغة الأهمية في عملية توضيح معضلات التفاوت الاخلاقي وشرعية المؤسسات الاجتماعية وكذلك أسس كل الحياة السياسية للمواطنين الذين هم وجوبا متعاقدين وبشري يعيشون داخل مجتمع منظم . ان مشكل الاصاله* هو مشكل بالغ الأهمية في هذه الدراسة . لذا يهمل روسو بشأنه شهادة المحدثين ويقتصر على التفكير حول « اول وأبسط عمليات

Conceptualisation *
Décadence : الانحطاط *
Corruption : الفساد *
Socialisation : التأنس *

النفس البشرية»⁽¹⁸⁾ . ان دراسة الانسان الأصلي ، انسان الطبيعة ، تقود المؤلف (اي روسو) الى اعتبار وجود « مبدئين سابقين للعقل : احدهما يجعلنا نهتم بكل شدة بسعادتنا وبالحفاظ على أنفسنا ، اما الثاني فانه يبعث فينا اشمئزازا طبيعيا عندما نشاهد موت او عذاب كائنات لها أحاسيس وخاصة البشر مثلنا . وان لمن امكانيات فكرنا في توحيد وتجميع هذين المبدئين تنبع كل قواعد الحق الطبيعي ، تلك القواعد التي يرسبها عقلنا فيما بعد على أسس اخرى عندما يتوصل بتطوره المطرد ان يخلق الطبيعة»⁽¹⁹⁾ .

وعلى هذين المبدئين ، مبدأ الحفاظ على الذات ومبدأ التعاطف او الرأفة يؤسس روسو اجتماعية الانسان . فاعتناء الانسان بالحفاظ على ذاته يدفع للاحتياج الى الآخرين ، ويحبذ مساعدتهم له لضمان سعادته . واعتبارا لهذا ، فالانسان لا يحتمل موت الجنس البشري لان « رأفته » تجعله غير قادر على تحمل عذاب البشر . لذا فهو من المتأكد دراسة العمل الانساني في المجتمع كي نستطيع تقدير التغير الطارئ خلال عملية التجمع ، ولكن كي ننجح في هذه الدراسة يبقى من الضروري ان نكون ثاقبي الذهن وغير متحيزين : « ان المؤسسات الانسانية تبدو في اول وهلة وكأنها مقامة على اكوام متحركة من الرمل فلا نستطيع اذا ان نعين الركيزة التي يعولها البناء الا بعد تفحصه عن قرب وبعد ازالة الغبار والتراب المحيطين بهذا البناء ، عندئذ نتعلم احترام الأسس»⁽²⁰⁾ .

المسلكان اذن يتكاملان في تحديد ما هو الانسان وماذا كان وماذا يجب ان يكون بمقتضى ما تبرزه طبيعة الانسان من أوامرها المطلقة . هذه المبادئ التي يوضحها روسو تحدد ارضية القانون الطبيعي وتعطينا رسما مسبقا لمعالم الضمير الاخلاقي الذي سوف يحل . فتحدث عملية مسح مطردة لعلاقة الانسان بالانسان وعلاقة الانسان بالعالم مصاحبة الصيرورة العقلانية .

ان دراسة هذه العلاقات الجديدة تبرز لنا الانسان الحالي مشتتا بالتناقض بين درجة قوة شهواته ودرجة قواه فاكثر الاشياء ملائمة مع الانسان هي تلك التي تمنحه اياها الطبيعة وذلك في حالة يكون فيها قانون الطبيعة فعلا وحده وبمفرده . الا ان هذا التوازن البدائي يختل بمجرد ان ينتمي الانسان لنظام اجتماعي و « بقدر ما يبتعد الانسان عن حالته الطبيعية تتضاعف حاجياته وتتغير اذواقه ويقلب سلطان الرأي كل نظام العالم رأسا على عقب ، فلا شيء نستطيعه كما كان في السابق . يجب ان يتخذ كل شيء اشكالا جديدة ليخضع الى نزواتنا وحاجياتنا الجديدة»⁽²¹⁾ .

التفاوت في تطور القوى هو من خصائص كل « النظام الاجتماعي » واذا احتاج الفرد ليستعويض عن عجزه في تلبية رغائبه الى الآخرين فكل شيء يعمل على الفصل بينه وبينهم على مستوى المصالح الخاصة . ولا يغفل الانسان دائما

على طبيعة العلاقات العدائية التي تربطه بالآخرين الا انه يقبلها في العديد من المرات كضرورة من ضروريات الحياة الاجتماعية .

ان تجمع الافراد هو ، من ناحية المبدأ ، عملية مطابقة لما تسنه الطبيعة ، لكن في واقعها ، يصبح الأمر مختلفا تماما . لأنه حتى ولو سمحت الحياة الاجتماعية لاستعداد الانسان لتقبل تحقق الكمال* فهذا لا يقود الانسان دائما نحو ازدهاره بتنمية كل امكانياته 'الطبيعية' « فقابلية الكمال » هي الملكة التي تميز بين الانسان والحيوان كما يقول روسو : « والتي بمساعدة الظروف تطور شيئا فشيئا سائر الملكات الاخرى ، وهي موجودة فينا بحد السوى في مستوى النوع وفي مستوى الفرد »⁽²²⁾ . ولكن مسألة قابلية التطور تضع لنا مشكل الرجوع الى الوراء الملازم لقضية الفساد .

فبدون مرشد ذا بصيرة حقة لا يبقى لقابلية الكمال هذه سوى معنى قدرة على التغير تنقصها امكانية التمييز الاخلاقي . وبمفردها ، تدفع الانسان نحو الخير ونحو الشر على حد السوى ، شريط ان تتجاوز الحالة الجديدة الحالة القديمة في طريق الاكتمال » انه من المحزن بالنسبة لنا ان نكون مجبرين على الاعتراف بان هذه المقدرة المميزة واللامتناهية تقريبا هي مصدر كل مصائب الانسان ، وانها هي التي تنتزعه ، بقوة الزمن ، من وضعه الاصلي الذي كان يعيش فيه أياما هنيئة كلها براءة ، وانها هي ايضا التي بتطويرها عبر العصور أنوارها ومتاهاتها ، رذائلها وفضائلها تجعل منه في النهاية طاغية على نفسه وعلى الطبيعة »⁽²³⁾ .

ففي هذه النزعة نحو الكمال يتوحد العقل مع الأهواء . الا انها تفضي الى تقسيم الانسان بين متطلبات حاجياته الحقيقية ومتطلبات حاجيات جديدة هي حاجيات اجتماعية خالصة . في عملية التأنس يتحقق كل شيء ويفسد كذلك كل شيء . وجل هذا التضارب وهذه الازدواجية يكمن في صيرورة التجمع نفسها لا في التحدي الموجه الى المدينة » رغم انه لا يوجد البتة اجتماع طبيعي وعام بين البشر ورغم انهم يصيرون شريرين وتغساء عندما يصبحون اجتماعيين ورغم ان قوانين العدالة والمساواة لا تعني شيئا بالنسبة للذين يعيشون في نفس الوقت في استقلالية حالة الطبيعة ويخضعون لحاجيات حالة التأنس فانه عوض تصور انعدام وجود الفضيلة والسعادة بالنسبة لنا وان السماء قد اهلتنا للانحطاط ، لنجتهد على الاستخلاص من الشر نفسه العلاج الذي سيشفيه ، ولنستعمل تجمعات جديدة كي نصلح الحياة الداخلية للمجتمع العام »⁽²⁴⁾ .

ان مشروعا كهذا يهدف الى تجاوز القطيعة بين الكينونة* والظاهر* في

* الكمال : Perfectibilité

* الكينونة : l'Etre

* الظاهر : le paraître

مجموع العلاقات الاجتماعية . وهو يهدف ايضا الى اقامة بنيات روابط تحمل في داخلها قيما ذات معنى تضع بين الانسان والعالم الخارجي علاقة تستوي فيها دسامة المعنى بالواقعية . فاصلاح « خواء » التنظيم الاجتماعي الحالي هو الاعتماد « على المشاعر الفطرية التي نقشتها الطبيعة في كل القلوب »⁽²⁵⁾ . ارجاع الانسان الى « شجايا بدائية وهي كالبذرات لشجر ملقح ، تعطي دوما النبات البري »⁽²⁶⁾ او بطريقة اكثر احاطة اعادة قيام النظام الاخلاقي الذي بدوره تصل فوضى القيم الى ذروتها . ان اعادة قيام هذا النظام لا مناص منه بالنسبة لروسو بعد ان تشهد الازمة الحديثة تصاعد الفوضى الاجتماعية : « ان صوت الضمير لن يبقى مخنوقا في قلب الانسان وكذلك الامر بالنسبة لصوت العقل في الذهن ، والتحجر الاخلاقي كالجنون ، هو بعيد عن الطبيعة »⁽²⁷⁾ فغاية دراسة الانسان هي في نهاية الأمر بحث عما يؤدي الى ازدهار وتفتح كلي للكينونة وهذا على حد السوى بالنسبة للفرد او للمجموعة .

الثقافة :

نظرا للطبيعة المشكلية للانسان الحديث فانه من المتأكد ان صفة الأشكال تتجسد في النشاط الخاص بالانسان الذي بواسطته يلائم عملية المسخ* لمشروعه الخاص .

ان نقد روسو للانسان الحديث هو في نفس الوقت نقد للضمير : الحديث بمحتواه الثقافي والأخلاقي . ان المكتسبات الحضارية تشف في مستوى هذا الضمير كمجموعة من عوامل التفرقة للشخصية . وهذا في مستوى وعي الانسان بذاته او في مستوى وعيه بالعالم لذا فان هذا الوعي المغترب يرجع الى وضعية الحضارة التي انتهت اليها سيروية تشويه الطبيعة . ونظرا للحالة التي تفرضها نهاية هذه السيروية على الانسان فانها سلبية لكنها باعتبارها للصيرورة التاريخية للتطور هي كذلك حتمية . وانحطاط الاتجاه في هذا السير يكمن في كون عمل الحضارة هو عمل مشوه للطبيعة وهذا بصفة جوهرية كتحطيم للوحدة البدئية بين الكينونة والوعي بالذات . فالانسنة* ستحقق بعد الآن في تقابل جذري مع الطبيعة . لكن روسو لا يحكم على الحالة الراهنة للقيم من وجهة نظر سلبية . هناك بالطبع انحطاط ، الا ان مكاسب الحضارة تكون ثمينة بقدر ما تكمن فيها امكانية تبديل الانحطاط . كل شيء يوجد داخل الاجتماع بما في ذلك مصدر الشر الذي يعانيه الانسان : « ايها الانسان لا تبحث عن مصدر الشر فهذا المصدر هو انت ليس هناك من شر سوى الذي تفعله او تعانيه والاثنان يتأتيانك من أنت . الشر العام لا يوجد الا في الفوضى واني

* الانسنة : Humanisation

* المسخ : Dénaturation

اشاهد كذلك في نسق العالم نظاما لا يتخلف ابدا . اما الشر الخاص فهو يوجد في الكائن المعذب . ولم يتلقى الانسان هذا الشعور من الطبيعة بل هو الذي مكن نفسه منه «⁽²⁸⁾ .

ان التمييز بين الخير والشر هو في اغلب الاحيان نتيجة تأويل يد عد العلاقة بين دلالة القيمة والواقع الذي يؤسسها . لأن الحياة لا تدوم بدون وحدة الكينونة ، حتى اذا لم نجدها الا في مستوى الظاهر . فدراسة الثقافة تنشأ انطلاقا من دراسة الانسان الذي يعمل ازاء قيمه . ففي واقعه الفردي يفلت الانسان من عملية البحث لأنه لا يكتشف نفسه وضعفه الا في نشاطه الاجتماعي . لذا فان التناقضات البارزة في دراسة الانسان هي بالنسبة لروسو ناتجة عن تفاوت في تطور مختلف مدارك الانسان وامكانياته . لكن الشيء الذي يضفي هذه الوحدة على السلوك الانساني هو التشريع الاخلاقي . والاخلاق هنا فقدت معناها كأخلاقية الممارسات والافعال فهي بوجه أدق اخلاقية* النشاط العرفي الذي يشكل تطبيقه تشريعا لكل اوجه المعرفة .

وعلى هذا النحو فهي ثقافة . تعتبر الثقافة « كشكل » وكذلك كتكوين عام ، لذا فهي تظم النظري والتطبيقي في مستوى ارقى من مجرد تشريع اخلاقي . فتحليل الثقافي لا ينفصل عن تحليل جملي للحضارة . يرفض ان يقتصر على وجهة نظر واحدة لواقع الانسان . فعلا فهذا الاخير ليس تارة فردا سياسيا وتورا رجل دين وتارة اخرى دورا اجتماعية او وعيا ذهنيا . الا ان تجزئة كهذه موجودة في واقع الانسان ، فثقافته لا تتجاوز مستوى « الرأي العام » بينما يرفض روسو ان يرى في الحالة الراهنة لعلوم وفنون الانسان وفي واقع العلاقات الاجتماعية شكلا من بين اشكال اخرى من حكمة او من ثقافة عليا ، يجد روسو ان الثقافة الحديثة تملك « زيف كل الفضائل دون ان تملك واحدة منها »⁽²⁹⁾ . ان مشكل الثقافة يصبح مشكل الفساد اذا اعتبرنا ان هذا الفساد يمس بالمؤسسات وبالمعرفة . تمثل الثقافة على هذا النحو لا يسمح لنا في سير المانسة بالكلام عن التشويه او عن طبيعة مضادة . هي اذن في نهاية الأمر ما انتجه الفن الانساني عبر العمل الطويل الذي قام به الانسان ازاء نفسه وازاء العالم . الا ان فكر روسو حول الثقافة لا يقتصر على معاينة هذه النتائج لان مطلب الوحدة بين « الحياة » و « العمل » يسمح في آخر الخطاب حول العلوم والفنون بظهور حل المشاكل الناتجة عن الثقافة وذلك في توحيد « العلم » و « السلطة » ان انبل وأحق جزاء « لعلماء الدرجة الأولى » هو « المساهمة برصيدهم من الثقة في سعادة الشعوب بتعليمها الحكمة »⁽³⁰⁾ وفي هذه المساهمة الفعلية « وحدها نتمكن من مشاهدة ما عسى ان تفعله الفضيلة والعلم والسلطة يحركها تنافس شريف ، ومظاهرة جهودها في خدمة سعادة الجنس البشري .

* الأخلاقية : نستعمل هذا المصطلح للتعبير عن معنى Ethique

ولكن ما دامت القوة وحدها من جهة ، والانوار والحكمة من جهة أخرى فلا يفكر العلماء الا قليلا في عظيم الاشياء ولا يفعل الأمراء الا ما قل من جميلها ، وتبقى الشعوب في انحطاطها وفسادها وتعاستها «⁽³¹⁾ . فهذه الوحدة المثالية بين سلطة العلم وسلطة السياسة ليست من خصائص واقع الثقافة ، لذا يجمع روسو في نفس الفكرة الثقافة وانحطاط القيم . وهذه النتيجة ليست متأتية من التناقض بين الطبيعة والثقافة او بين عظمة الانسان والثقافة انما هي متصلة بصيرورة الثقافة في كل اشكالها التي سمحت على التوالي بقيام قيم جزئية أصبحت في ما بعد قيما مهيمنة .

نظرا لهذا أصبحت علاقة الفرد بالعلم علاقة فاسدة ومجزئة ، ونتج عنها وعي مضطرب لماهية الثقافة اي للشكل او للصورة العامة لما هو مكتسب . يستلهم روسو في تفكيره حول الثقافة من اشكال حضارية ودولية كان فيها الانسان عظيما . وهذا التحديد هو أساسا تحقيق العظمة الانسانية في وحدة الهدف والمبدأ بين كل المظاهر الثقافية . ان اكتمالا كهذا يكون هدفه الاساسي هو مواصلة الأصلي فيما يدرك كطبيعة مضادة ، وهو مدرج في الاصلاح العام الذي يقترحه روسو والذي يرمي من ورائه الى ارجاع التقابل بين الطبيعة والثقافة الى مفهومه الصحيح . فعندما يفصح روسو الثقافة الحديثة فهو يفصح في الواقع عن شفافيتها تقنيات الروابط ومجموع المعدات المفهومية التي يتمثل الفرد من خلالها علاقته مع المجموعة . وعدم الشفافية تحدث بقدر ما يزيد التنظيم الاجتماعي والاشكال الثقافية الجديدة في فوضى « النظام الأصلي » وسلم القيم . وكما قد شاهدنا فان هذه الصيرورة التاريخية تكتسي في نظر روسو معنى انحلال المسؤولية وتفاقم في الانانية الفردية . ان الثقافة الحديثة تمثل لنا ازدواجية قيمة وثنائية هذه الصيرورة في تناقض كامل بين القيم الفردية والقيم الجماعية . وهناك اسباب تجعل الفكر الواعي بهذا التناقض يبحث عن الانزواء كطريقة تسمح له بتجاوز هذا التناقض من حيث هو تناقض واذ يفعل روسو هذا فانه لا يقبل الا بصفة وقتية - وهذا الوقت صالح للقيام بموازنة نقدية للقيم الحديثة - الانفرادية* باعتبارها الصورة المباشرة والبسيطة للمقابلة* بين الخاص والعام . فليس شكل الانفرادية سوى الرد الناجع لما تدعو اليه قيمة الانتفاع العامة المؤسسة داخل مناخ من التحررية الناجم عن تدرية* القيم . وتنسب هذه التدرية الى حالة المعرفة وكذلك حالة الروابط الاجتماعية عندما تصاغ هذه وتلك على منوال العلوم . لذا لم ينفك روسو عن التأكيد ان « كل المؤسسات التي تضع الانسان في تناقض مع نفسه لا تساوي شيئا »⁽³²⁾

* الانفرادية : Individualisme

* المقابلة : Antinomie

* تدرية : Atomisation

وأكثرها أهمية هي تلك التي « تكسر الوحدة الاجتماعية »⁽³³⁾ وتدخل الفوضى في علاقة الفرد بالمجموعة .

لماذا تحافظ الحضارة القديمة* على طابع مثال لثقافة عليا ؟ ان في الدولة الصغيرة لا يتسنى للفرد الوصول الى امتداد في الغيرية يجعله يخلط بين حقوقه وواجباته ولكل فرد فيها مكانته وواجبه وهو يتمتع بحريته رغم انتمائه واندماجه ضمن مجموعة . ولا يتحقق الحل الوسط الايجابي بين حرية الفرد والمجموعة الا في مثال « المدينة »* الذي هو مثال العمران الانساني الافضل « ان تخلي الانسان عن حريته هو تخل عن كل شيء . وتخل كهذا لا يتماشى مع طبيعة الانسان . فانتزاع كل حرية هو انتزاع لكل اخلاقية في افعال الانسان »⁽³⁴⁾ وتخل كهذا في الدول الحديثة قد اصبح بمثابة القانون ، نقبله أو لا نقبله . فيصبح وقتها اغترابا وضياعا .

ان نموذج « المدنية » هو كذلك نموذج النظام الذي يسمح لكل فئة بالبقاء في المنصب الذي عين لها كما يسمح بظهور علاقة واضحة ومحددة بين الفرد والمجموعة .

ففي هذه الدولة تبعية الخير الفردي للخير العام هي تبعية الخاص للنوع الكلي العام والاسمى كما هو الممثل المثالي لذلك الخير لأن كل الخواص « هم في حاجة لمن يوجههم »⁽³⁵⁾ أي الى مشروع تكون مهمته الاساسية خلق قيم التانس أي « الثقافة » .

ان ما يقدر عليه الانسان من اجلال واحترام لغيره ليسمح له بان يستغل ايجابيا التفاوت الطبيعي او الاصلي الذي يقسم واقع الانسانية الى انسانية رفيعة واخرى دنيا . والعقيدة دينا كانت أم وعيا سياسيا تمثل الشرط الأول لتجمع حقيقي على مثال « المدينة » . والبساطة النسبية للتنظيم الاجتماعي التي وجدت قبل السياسة الحقيقية الكبرى للدول الحديثة تسمح بأن تعطي لهذه العقيدة صبغة المؤسسة الحقيقية والبسيطة في نفس الوقت وهي التي تأسس النوع المثالي للعلاقات الانسانية في حضيرة مجموعة متناسقة . عندها فقط تتوصل الثقافة لانتاج اعمال كبرى دون ان تتدخل الرذيلة لزوما . لأنه لا نستطيع ان نستمد مبادئ ثقافة كبرى الا في محدودية دقيقة للمعرفة من جهة وفي توزيع عادل لمكتسبات الثقافة من جهة اخرى . بدون هذا تبقى الثقافة مرتبطة في تكوينها ، كما في دورها ومهمتها ، لرذائل تخص معرفة ضالة ومقامة على ارضية مغلوبة « ان الشغف بالآداب ناتج عن الفراغ وهو الذي يغذيه في نفس الوقت ، لذلك فالثقافة تعلن ، عند شعب ما ، عن بداية الفساد وتجهز

* الحضارة القديمة : Civilisation antique
والمقصود بها الحضارة الرومانية الاغريقية .

* المدينة : La Cité

عليه بسرعة . وعلاوة عن الفراغ فان الفنون المتحررة* تعلن ايضا عن تفاوت في الثروات وتضيق الصغير من الاشياء وادخال الترف : ثلاثة منابع ينحدر منها سيل جارف من الرذائل داخل المجتمع «⁽³⁶⁾ يرتبط هذا الوضع في تطور فكر روسو حول الانسان وتعلمه الاجتماعي بحتمية « انخرام » مبدئي في النظام ، يكسب قيمته كصراع في الثقافة ولا كصراع بين قيم الطبيعة وقيم الثقافة . ان اقتحام مجال الثقافة لهو حدث تاريخي لا يرجع القهقري . وهذا لا لانه حدث فحسب ، بل في ذلك يكمن التجاوز الشامل حتى للحالة البدئية* للثقافة . ففي سيرورة اكتساب الثقافة لا يوجد استثناء يجمد القيم في وقت معين بطريقة تخلد ذلك الوقت .

اما الثقافة فهي أساسا صيرورة القيم وصيرورة الوعي الفكري وهي على هذا النحو مسألة سياسية بأوسع معاني هذه الكلمة . وهي تفترض تفكيراً حول مجموع المؤسسات التي تتصرف في العلاقات الاجتماعية . عند هذا التفكير يبرز تناقض اساسي وهو ذلك الذي يقابل ، على نحو لا يمكن تداركه ، قيما اخلاقية يتزايد بطلانها لواقع الصيرورة السياسية للمجتمع . فتبعاً للامتداد المتزايد « للمدنية » ولتانة قيم الشعور الوطني الذي ينجم عنه تصبح الثقافة نفسها قيمة تضاد . ومقابلة تضع نفسها في خدمة المصالح الخاصة .

عندما يصف روسو ثقافة شعب ما ومفعول هذه الثقافة في هذا الشعب ، فانه يصف في الواقع حالة المكاسب المادية لشعب مثقف : لأن دراسة الآداب لا تتطلب نوعاً من الفراغ والاستعداد فحسب ، ولكن مع هذا يدل « تذوق » الآداب عن ان نوعاً من التقاليد في العلم قد استتب منذ البداية وارتبط بنمط حياتي يفترض الترف والبذخ . ان نمو الفنون* ذاتها داخل هذا التقليد المعرفي لنتيجة وفي نفس الوقت سبب لتفرقة عنصرية واجتماعية ، لأنه ليس في امكان كل انسان تعاطي الدراسة دون الحاجة الى العمل . ينجر عن هذا التوزيع المتفاوت لمكتسبات الثقافة فلسفة اخلاق كاملة بالنسبة للمجتمع « فللعظماء وللأثرياء ولهذه الفئة اللامعة المعروفة بالمجتمع الراقي ، حرص كبير على التصرف بصفة مغايرة لبقية الناس ولسان حالهم يقول : يجب ان نلبس ما يخالف بقية الشعب وان نمشي ونشرب ونأكل ما لا يتفق مع الشعب وان نفكر ونتكلم ونتصرف ونحيا بما لا يتماشى معه ولكن يبقى رغم هذا شيء كرهه جدا ، هو استعمالنا المشترك نحن وبقية الشعب لهذه العناصر الاربعة . الانستطيع

* الفنون المتحررة : Arts liberaux

* الحالة البدئية : Etat initial

* الفنون : les techniques

التوصل الى طريقة تريخنا باحتشام من هذه التسعة اعشار من الانسانية التي
تفسد بنفسها القذر الهواء الذي نتنفسه «⁽³⁷⁾ .

قلنا ان هذه الفكرة هي نسبية لأن روسو لا يهمل في شأن الانسان الارقى
شعوره بميزته ووعيه باختلافه . فعندما يتحدث روسو عن اشعاع المواطنين
الاغريقين وعن خصالهم الاخلاقية والجسمانية فانه لا يعني كل المجموعة
القديمة : « ان الجمهوريات الاغريقية القديمة بكل حكمتها التي تشع في
مؤسساتها منعت عن مواطنيها كل هذه المهن القارة والمطمئنة التي ترهق وتفسد
الجسم وتوهن نشاط النفس »⁽³⁸⁾ ، ان هذه المؤسسات تشبرع المعرفة وتفترض
تمييز ما وتمركزا ما للسلطة .

ان القيمة الأولى للوحدة التي من خلالها نتصور الثقافة العليا هي تنظيم
الكل الانساني حسب مبادئ أكثر عدلا تجاه الفرد وتجاه المجموعة . اما
القيمة الثانية فهي تضم صيرورة سيرورة اكتساب الثقافة . ورغم استعماله
المحدود للوثائق التاريخية وكتابات المؤرخين ، فان روسو لا يحكم على حالة
القيم الحديثة الا من خلال تأمل تاريخي شامل لصيرورة هذه القيم .

(يتبع)

المراجع

- (1) جان جاك روسو - مقتطفات سياسية Fragments politiques ص 477
- (2) نفس المدرس ص 475
- (3) نفس المصدر ص 554
- (4) روسو - خطاب حول اصل التفاوت بين الناس ص 123
- (5) نفس المصدر ص 123
- (6) نفس المصدر ص 121
- (7) نفس المصدر ص 123
- (8) نفس المصدر ص 192
- (10) نفس المصدر ص 192
- (11) نفس المصدر ص 194
- (12) نفس المصدر ص 160
- (13) رسالة الى كريستوف دي بومون ص 966
- (14) مقتطفات سياسية ص 966
- (15) خطاب حول أصل التفاوت بين الناس ، ص 193
- (16) نفس المصدر ص 124 - 125
- (17) نفس المصدر ص 126

- (18) نفس المصدر ص 125
(19) نفس المصدر ص 126
(20) نفس المصدر ص 127
(21) روسو أميل ص 55
(2) نفس المصدر ص 124
(23) نفس المصدر ص 142
(23) نفس المصدر ص 142
(24) مقتطفات سياسية
(25) روسو يحاكم جان جاك ص 972
(26) نفس المصدر 972
(27) نفس المصدر 972
(28) أميل 336
(29) خطاب حول العلوم والفنون ص 7
(30) نفس المصدر ص 9
(31) نفس المصدر ص 11
(32) العقد الاجتماعي ص 464
(33) نفس المصدر ص 464
(34) نفس المصدر ص 356
(36) نفس المصدر ص 380
(36) مقتطفات سياسية ص 557
(37) نفس المصدر ص 557
(38) خطاب حول العلوم والفنون ص 12 .